

Д. Г. Литинская

Типы современного эскапизма и феномен экзистенциального эскапизма

В статье предлагается типология современного эскапизма. Эскапизм разделяется на инструментальный (служащий целям адаптации человека в современном обществе) и экзистенциальный, указывающий на точку смысловой бифуркации для человека. Также рассматриваются явления, близкие эскапизму, такие как эскапада и «внутренняя эмиграция».

Ключевые слова: экзистенциальный эскапизм, инструментальный эскапизм, эскапада, внутренняя эмиграция.

D. G. Litinskaya

Types of Modern Escapism and the Phenomenon of Existential Escapism

The article sets up a typology of modern escapism. Escapism in a modern society can be divided into instrumental one which is used for a person's adaptation in the present society, and existential one which indicates a bifurcation point for a person. Also phenomena related to escapism such as escapade and "inner emigration" are regarded.

Keywords: existential escapism, instrumental escapism, escapade, inner emigration.

Эскапизм – термин, все чаще упоминающийся как в обыденной лексике, так и в научной литературе, но не имеющий четкого, устоявшегося толкования и классификации. Обычно этим понятием обозначают стиль жизни (или мировоззрение), подменяющий реальные отношения с миром воображаемыми. Нередко данное явление считается принадлежностью определенных субкультур, на основе представлений которых оно и формируется (например, специфических религиозных воззрений). В этом смысле выделяют религиозный эскапизм, который может проявляться в уходе адептов религии из мира (в секту или аскетическую практику) и выражается в разрыве отношений с прежним окружением. Другое явление такого рода – эскапизм субкультурный: переход в узкую группу единомышленников в попытке реконструкции иллюзорного мира (чаще всего в этом смысле упоминают субкультуру толкиенистов и движения, связанные с ролевыми играми).

Рассматривая эскапизм как психологическое явление, различают эскапизм непродуктивный как стратегию защиты и продуктивный как стратегию адаптации [3].

Также говорят об эскапизме как о неприятии социальной системы – социальном эскапизме [8]. Один из вариантов эскапизма подобного типа может себя проявлять как дауншифтинг – пренебрежение карьерой, материальным преуспеванием ради погружения в свои частные интересы [8, 9]. В близком смысле эскапизм можно рас-

сматривать как побег от давления рутин повседневности и вызываемого ими чувства самоотчуждения (туристический эскапизм, экстремальный спорт и т. п.) [6].

Во всех этих распространенных сегодня толкованиях эскапизм рассматривается главным образом как инструментальная стратегия социального поведения, которая служит «бегству от...» повседневных практик контроля, отчужденности, анонимности жизни, присущих современному обществу, и является, в конечном счете, формой адаптации индивида к социуму, даже если ее результатом окажется его частичная социальная дезадаптация.

В настоящем исследовании, в отличие от всего перечисленного, предлагается рассмотреть эскапизм экзистенциальный, который представляет собой не столько бегство из социального мира с его нормами и рутинными в альтернативную реальность (игры, субкультуры, литературного вымысла, религиозной веры и т. д.), сколько осознанный отказ от встречи с Другим, от Другого как такового. В этом смысле экзистенциальный эскапизм, который является предметом данного исследования, надо отличать от эскапизма как средства адаптации индивида к современному социуму, когда он выполняет функцию бегства. Важно обратить внимание на парадокс, который содержит в себе экзистенциальный эскапизм. С одной стороны, термин *эскапизм*, в отли-

чие от термина *изгойство*, подразумевает, что отделенность человека от других является следствием его свободного выбора. С другой же стороны, в процессе развития общества сложилась ситуация, *побуждающая* этот выбор сделать. Таким образом, феномен эскапизма соединяет в себе самодетерминацию индивида и его культурную детерминацию. К отделению от других подталкивает процесс частичной социальной дезинтеграции, распада любых устойчивых, относительно постоянных традиционных общностей, который Э. Гидденс считает характерным признаком периода так называемой «современности» (modern age).

Кроме того, важно определить специфику *современного* экзистенциального эскапизма в отличие от эскапизма античных киников или стоиков. Современный экзистенциальный эскапизм разрывает с любыми социальными идентичностями и идентичностью с собой, отвергая саму возможность искать Другого ради безграничного утверждения собственной автономии, не нуждающейся в Другом. Античный эскапизм, классическим примером которого является римский стоицизм (неслучайно ассоциирующийся, по словам С. С. Аверинцева, с запахом крови, растекшейся по ванне [1]) не мог отвергать Другого, поскольку в его мире возможность для Другого стать собственным смыслом жизни и свободы индивида просто отсутствовала [5].

Далее рассматривается ряд явлений, которые имеют черты сходства с феноменом эскапизма, описанным выше, но отличаются от него прежде всего тем, что в качестве специфических стратегий самоидентификации человека им не свойственна такая радикальная самодостаточность и полнота отказа от Другого, о которой речь шла выше в связи с современным экзистенциальным эскапизмом.

1. «Эскапада» (выходка) – совершение поступков, отделяющих (выделяющих) человека от общества, нарушающих принятые в обществе нормы и тем самым создающих дистанцию между совершающим поступки человеком и устанавливающим норму обществом. Важно, что при этом идентификация человека с обществом не разрушается. Примером такого типа поведения может служить грибоедовский образ Чацкого. Совершая ряд поступков и выдвигая набор мнений, которые представляются окружающим девиантными, декларируя свое отличие от окружающих, он, тем не менее, не отказывается от собственной принадлежности к доминирующему

социуму, а напротив, пользуется в полной мере преимуществами своего статуса. То есть «эскапада» как таковая возможна только при условии сохранения тесных связей со своей социальной группой и, как это ни парадоксально, требует поддержки с ее стороны (нелегальный мигрант – человек вне статуса – не может позволить себе эскапады, любой его поступок такого рода будет воспринят не как эскапада, а как девиация/правонарушение).

2. «Выход» – разрыв связи со своей социальной группой без перехода в какую-либо другую. К примеру, подросток, ушедший из семьи и пришедший в коммуну хиппи, «вышедшим» не является, так как он совершил не «выход», а «переход». Напротив, Франциск Ассизский, ушедший из дома, выкинув в окно вещи своего богатого отца, как раз являет пример «вышедшего», так как уходил он даже не в монастырь, что было бы конвенциональным присоединением к иной группе. Но Франциск выбирает уникальный путь, которому не следовал до него ни один современник.

«Выслушав жалобы мессера Пьетро [отца Франциска] и защитную речь сына, [епископ] Гвидо тотчас вынес ясное решение: – Ты, мессер Пьетро, не имеешь права мешать сыну следовать по пути, назначенному Господом, посему отступи от своих суровых намерений. А ты, Франциск, если и вправду хочешь следовать Господу на пути к совершенству, откажись от всего. Такова Его заповедь. Тогда юноша сбросил с себя всю одежду и остался в одной власянице. Подобрал одежду с земли, он бросил ее потрясенному отцу: – Слушайте, – воскликнул Франциск, – до сей поры я звал отцом Пьетро Бернардоне, но я желаю служить одному Господу, и я отказываюсь от всего имения отца и от одежды, которую от него получил. Отныне я могу с уверенностью говорить: “Отче наш, суций на небесах”. Живое сочувствие охватило толпу. Тронут был и сам епископ. Своей мантией он прикрыл наготу юноши. Всякая связь с миром и с плотью оборвалась. Франциск нищим вступал в служение Господу», – пишет Анаклето Яковелли [7].

Мы видим, что, совершая «выход», Франциск не обошелся без «выходки» (эскапады), оставшись прилюдно в голом виде (также сложно не признать «выходкой» его вольное обращение с имуществом отца, но тут речь идет о точке отсчета, о действии, которое является «последней точкой над и», обозначает окончательный исход).

При этом мы видим, что выход не подразумевает разрыв с любой социальностью: выходя из своего дома, из своего сословия, Франциск, тем не менее, не пренебрегает посредничеством официальной фигуры – епископа Гвидо. При этом его поступок есть именно выход, а не переход, так как он не присоединяется ни к одной группе внутри официального католицизма, а идет своим собственным, новым путем. На социальном уровне Франциск, конечно, идет в никуда, не зная завершения своего пути. Он стал главой нового ордена, но мог стать и просто нищим проповедником, странным недоотшельником – местной достопримечательностью. На *экзистенциальном*, глубоко внутреннем уровне – он шел к Богу.

Иначе говоря, *вышедшие* – это избравшие собственный путь и при этом «победившие», сумевшие повести по этому пути других (как Франциск Ассизский) или добиться своей цели иным путем. Имена «проигравших» вышедших история не сохраняет, но, несомненно, они были, и внутренний их посыл мог быть не менее высок в своем стремлении.

«Выход» бывает сопряжен с физическим изменением места пребывания человека (с эмиграцией), сменой состояния разума и социального положения (алкоголизм, по сути, – тот же выход, выход в деградацию); он может принимать форму затворничества в собственном доме или внутри собственной личности (уход от многих других, но путь к Другому – себе).

3. «Внутренняя эмиграция». Этот термин в исследовании Олега Маслова датируется 1933 г. и определяется так: «Термин “внутренняя эмиграция” часто употреблялся в начале 90-х гг. прошлого века интеллектуалами, объяснявшими свое существование в СССР в рамках тоталитарной системы. Сам термин «внутренняя эмиграция» понятен в контексте советской эпохи, когда свободная эмиграция для большинства граждан страны была практически невозможной. Термин «внутренняя эмиграция» является производной от практически невозможной внешней эмиграции и в то же время является символом неучастия в делах государства и жизни общества по тем правилам, которые были жестко заданы в СССР» [4].

Если в СССР было необходимо внутренне утвердиться в «непричастности» к делам государственным по причине несогласия с официальной политикой, то в современном обществе внутрен-

няя эмиграция (хоть и не называемая так) имеет иную природу.

«С почти полной утратой надежд на упорядоченный, прозрачный и предсказуемый “идеальный город”, утопическая тоска по глубоко человеческой среде обитания, которая сочетала бы в себе интригующее разнообразие с безопасностью, не ставя под угрозу ни один из этих необходимых компонентов счастья, перетекла на меньшие и потому более достижимые и реалистичные цели. Вместо того чтобы пытаться преобразовать улицу, нужно оградить себя от ее угроз, скрыться в убежище и захлопнуть за собой дверь», – пишет об этом З. Бауман [2].

Часто такое добровольное или вынужденное изгойство в итоге приводит к прижизненной или посмертной «победе» изгнанного над отвергнутой им нормой и признания его покинутым им обществом, а его идей – новой нормой. Среди примеров можно назвать Серена Кьеркегора. При этом является второстепенным, было ли изгойство вынужденным, следствием агрессии, ксенофобии со стороны общества, как это случилось с В. Шаламовым, или же добровольным, следствием свободного выбора, как в случае того же св. Франциска (есть и третий, промежуточный тип, когда у человека есть выбор – отречься от своих идей и тем самым сохранить статус и социальную идентичность).

Отличие «вышедших» и «эмигрировавших вовнутрь» от эскапистов в нашем понимании состоит в том, что теоретически у них сохраняется возможность возвращения, даже если «выход» не принес победы над социумом. Это означает, что в их мире, в отличие от мира экзистенциального эскаписта, возможен значимый Другой.

К той же группе «вышедших» можно причислить *фланеров* (термин З. Баумана), хотя про них часто нельзя сказать, покинули они свою группу или не обретали ее вовсе. В последнем случае феномен фланеров предельно сближается с экзистенциальным эскапизмом, поскольку в их мире также отсутствуют Другие. Отличие состоит лишь в том, что фланеры не проникнуты идеей предельного осуществления собственной автономии, то есть идеей разрыва с миром.

4. «Отторжение», когда полностью отвергается всякая социальная идентичность, полный и окончательный разрыв с любыми социальными ограничениями ради предельного осуществления собственной автономии, представляет собой уже отчетливую манифестацию экзистенциального эскапизма. В этом случае человек оказывается, с

одной стороны, свободен от каких либо рамок (стереотипов), ограничивающих, сужающих его выбор, но одновременно он оказывается в истинном экзистенциальном вакууме.

Иными словами, человек, могущий позволить себе все, становится в своем мироощущении всемогущим, «богоравным», и ему сложно избежать соблазна попробовать мир и себя на прочность. Но в результате он нащупывает не границы мира, а собственные границы и приходит к концепции саморазрушения. Прекрасная тому иллюстрация – персонажи Ф. М. Достоевского Раскольников и Свидригайлов: оба разрушают сначала свою идентичность, нарушая то или иное ключевое табу, и приходят в итоге к самоотрицанию и самоуничтожению. Следование такой логике поведения С. С. Аванесов обозначил как «казус Эмпедокла». Его суть состоит в том, чтобы стать богом, убив бога, поэтому несчастливым является противостояние всех этих персонажей религиозным концепциям своего времени. Подобному ходу мысли в свое время оппонировал К. Маркс, утверждавший, что тот, кто отрицает существование Бога, занят вторичным вопросом, так как он отрицает Бога, чтобы поставить человека на место Бога (учитывая трансформацию).

Речь в равной степени может идти об актуализированном, физическом или условном самоубийстве. Самоуничтожение решает ряд экзистенциальных проблем, возникших из-за отказа от социальных норм, а также от принятых в социуме наработанных поколениями стратегий преодоления. Так, возможность самоубийства, давая иллюзию власти над собой, предоставляет возможность совладать со страхом смерти, со страхом одиночества (экзистенциальный вакуум) и с прочими страхами, включая ксенофобию.

Все эти явления, кроме отторжения, сходные в той или иной мере с феноменом эскапизма, по сути, представляют угрозу идентичности, заданной индивиду извне, со стороны социальной группы: в случае «выходки/эскапады» это проигрывание возможности разрушения групповой идентичности (случай Чацкого); в случае «выхода» – полное или частичное разрушение идентичности с какими бы то ни было группами (случай Кьеркегора); в случае же «отторжения» речь идет о несовместимости собственной идентичности с представлениями о мире, при котором может происходить как разрушение собственной идентичности (уход в девиацию), так и «отказ от мира». И все же все они (за исключением отторжения как манифестации экзистенциального эс-

капизма) несут в себе и ресурс – возможность выйти из социально заданной колеи – и увидеть Другого (Другого – в ином человеке, который предстает именно как человек, а не как социальная функция; Другого – Бога; Другого – себя). Но все они несут в себе и другой потенциал – возможность выбрать путь эскапизма, в мире которого Другой просто не существует. Таким образом, экзистенциальный эскапизм указывает на ту точку смысловой бифуркации, которую проходит человек, прежде чем выберет отказ от Другого как такового и окажется в ситуации отторжения мира и самого себя.

Библиографический список

1. Аверинцев, С. С. Поэтика ранневизантийской литературы [Текст] / С. С. Аверинцев. – М., 1977. – С. 70.
2. Бауман, З. Город страхов, город надежд [Текст] / З. Бауман // Логос. – 2008. – № 3. – С. 42.
3. Кутузова, Д. А. Эскапизм как форма самоопределения в подростковом и юношеском возрасте [Текст] / Д. А. Кутузова // Материалы Международного молодежного научного форума. – 2010. – М.
4. Маслов, О. Новая «внутренняя эмиграция» в России начала XXI века [Электронный ресурс] / О. Маслов. – Режим доступа: <http://www.polit.nnov.ru/2006/05/23/emigration/>.
5. Сильвестров, В. В. Культура. Деятельность. Общение [Текст] / В. В. Сильвестров. – М.: РОС-СПЭН, 1998. – С. 437.
6. Шапинская, Е. Н. Путешествие на Восток как бегство от повседневности: феномен туристического эскапизма [Текст] / Е. Н. Шапинская // Международный журнал исследований культуры. – 2011. – № 4(5). – Культурная география.
7. Яковелли, А. Святой Франциск Ассизский [Текст] / А. Яковелли. – М., 2003.
8. Kellner D. Ernst Bloch, Utopia and Ideology Critique. URL: <http://www.uta.edu/huma/illuminations/kell1.htm>
9. Hamilton C., Mail E. (January 2003). Downshifting in Australia: A sea-change in the pursuit of happiness. The Australia Institute Discussion Paper No. 50. 12p.
10. Nelson, M. R., Paek, H. -J., Rademacher, M. A. (2007). Downshifting Consumer = Upshifting Citizen?: An Examination of a Local Freecycle Community. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 141–156.